

Milano, 28 ottobre 2011
via e-mail

Gent.ma
dott.ssa Ana Llano TORRES
e-mail: anallano@der.ucm.es

Iustitia: fascicolo n. 3/2011

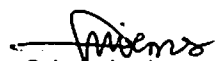
Gent.ma Dottoressa,

come probabilmente Le è già noto, è stato stampato ed è in distribuzione il fascicolo in oggetto. Provvedo ad inviarLe il *file pdf* del Suo contributo, pervenuto dall'editore, cosicché possa stampare gli estratti che Le possano occorrere.

Con l'occasione, comunico quanto convenuto con l'editore:

1. del contributo si possono richiedere estratti anche in formato cartaceo. In tale caso la richiesta, non inferiore a 25 esemplari, comporterà l'addebito per ogni esemplare di € 0,10 a facciata ed € 1,00 a copertina. La richiesta dovrà essere accompagnata, ai fini della fatturazione, dalla comunicazione del proprio nominativo e indirizzo, corredato dal numero di Codice fiscale o di P. Iva., direttamente a Giuffrè, all'attenzione della Sig.ra Valeria Romano, al seguente indirizzo di posta elettronica:
valeria.romano@giuffre.it
2. inoltre, nel caso desiderasse disporre di copie dell'intero fascicolo, l'editore è disponibile a praticare un prezzo di favore e cioè il fascicolo potrà essere acquistato e fatturato a € 10,00 invece che a € 15,00 (come da listino). Le modalità dell'acquisto sono quelle risultanti nel P.S. in calce.

Grata per l'attenzione, un cordiale ossequio.


Cristhal Viernes

P.S.: Modalità dell'acquisto

- a) compilare l'ordine con i dati per la fatturazione di cui al punto 1 della presente lettera, e con l'elenco preciso dei nominativi dei destinatari completi di indirizzo, nel caso si preferisca che i fascicoli vengano spediti dall'editore;
- b) spedire l'ordine via e-mail a: vendite@giuffre.it, e per conoscenza all'indirizzo: iustitia@paslex.com.

Tesori di casa nostra

ANA LLANO TORRES

COSCIENZA, LIBERTÀ E DIRITTO NEL PENSIERO DI GIUSEPPE CAPOGRASSI (*)

Premessa

Si può prendere spunto provocatoriamente da queste due affermazioni. L'una è del famoso ginecologo degli Stati Uniti recentemente scomparso, Bernard Nathanson: « viviamo in un'epoca contrassegnata da un nichilismo radicale; un'era di morte; un'era in cui — come argomentava Walker Percy... — “la compassione conduce alla camera a gas”, o alla clinica abortista, o alla consulta per l'eutanasia... Come sono deliziose ed interminabili le nostre possibilità! Uccidere, morire, usare fino a quando non si è più utili, e tutto ciò senza essere giudicati, nemmeno dalla nostra coscienza (dalla nostra cosa?!) » (1). L'altra è del filosofo e medico texano, assai noto nel campo della bioetica, Engelhardt: “Il principio d'autorità morale afferma che, quando Dio non è ascoltato da tutti nella stessa maniera, quando non tutti appartengono ad una comunità chiaramente definita e strettamente unita e, dal momento che la ragione fallisce nel suo tentativo di scoprire una morale canonica dotata di contenuto, l'autorizzazione o l'autorità morale giustificata secolarmente non proviene da Dio, né dalla visione morale d'una comunità morale, né dalla ragione, ma dagli individui. In questo contesto caratterizzato dalla “sordità” nei confronti delle parole di Dio e dal fallimento della ragione, gli estranei morali s'incontrano come individui” (2).

Dopo decenni di tentativi per mantenere distinte le sfere della morale e del diritto, con l'illusione di salvare l'autonomia, la neutralità e la scientificità di quest'ultimo (a beneficio in realtà dello *status quo*), diversi fattori hanno contribuito a minare il positivismo giuridico e, purtroppo, anche la fiducia nella ragione e nel diritto. La globalizzazione e la multiculturalità stanno creando un nuovo quadro critico e non di rado sconcertante, che corrisponde in larga misura al nichilismo

(*) Testo di una relazione letta nel corso della giornata di studio su GIUSEPPE CAPOGRASSI tenutasi presso l'Università statale di Milano l'11 aprile 2011.

(1) B. NATHANSON, *La mano de Dios. Autobiografía y conversión del llamado “Rey del aborto”*, Madrid, Ediciones Palabra, 1999, p. 11.

(2) H.T. ENGELHARDT, *Los fundamentos de la bioética*, Barcelona, Paidós, 1995, p. 21.

profetizzato da Nietzsche. Cosa significa, in un panorama simile, lasciare *alla coscienza, all'individuo*, la scelta sulle questioni fondamentali della vita? Dobbiamo escludere, in quanto tacciata d'antiliberalismo, ogni comprensione della libertà come tensione alla verità?

Il nostro tempo di crisi della democrazia, in cui una concezione astratta della libertà s'alleanza con una concezione altrettanto astratta della ragione umana, può trovare nuova luce in pensatori come Capograssi, la cui cultura sterminata, per nulla accademica o settoriale si integrava — sosteneva Opocher — con una spiritualità profonda che possiamo propriamente chiamare “purezza di cuore”, ossia con quella disposizione necessaria per cogliere la verità che sfugge ai “dotti” (3).

1. Occorre tentare dunque, in primo luogo, di avvicinarci alla sua comprensione del rapporto tra coscienza e diritto

Una legge ingiusta è sempre una fonte d'umiliazione per una società. Quale atteggiamento assumere nei suoi confronti? Siamo davanti allo spinoso tema inerente alla liceità o meno di disobbedire ad una legge per motivi di coscienza. Vale la pena richiamare l'attenzione su un contrasto curioso: la modernità, mettendo tra parentesi la giustizia o l'ingiustizia delle leggi, considera che queste siano diritto positivo vincolante e coercitivo a condizione che siano conformi ai requisiti formali necessari. D'altra parte, si mostra però sempre più condiscendente con la cosiddetta disobbedienza civile quando si tratta di una questione di coscienza. L'atteggiamento degli autori classici è diametralmente opposto: essi esigono che la legge sia giusta per poter essere legge, ma non fanno derivare dalla sua ingiustizia la legittimità della disobbedienza. Ciò che può esimere dal dovere d'obbedire o meno ad una legge è una legge superiore a cui essi sempre credettero, la cosiddetta legge naturale. Cosa pensa il nostro autore?

“L'animo — scrive Capograssi in *Le idee sociali di Giulio Salvadori* (1938) — ne ha il senso del limite, il senso della sua dipendenza — o, con le parole di questo poeta, critico letterario e docente universitario che lui ammirò —, il senso ‘profondo e oscuro di qualche cosa d'altro da noi che può essere superiore a noi’ ” (4). Infatti, dopo l'improvvisa morte di Salvadori, Capograssi encomiò la sua singolare capacità di fare in modo che idee antichissime assumessero « un acceso tono di vita » e risuonassero « nelle sue pagine col timbro inimitabile della vita » e si riferisce proprio a « quella posizione della legge naturale — che è così logora, così fastidiosa, così inespressiva nell'ordinaria ripetizione della formula comune — [che in Salvadori invece] assume un aspetto nuovo e si riempie della vita dello spirito che l'affermava... Il segreto di questa potenza è che questo spirito così serio prende sul serio le idee di cui parla, crede alle idee di cui parla » (5).

Capograssi affronta esplicitamente questo tema alla fine degli anni '40. Ne *Il problema fondamentale*, parte dalla seguente domanda di un giurista anonimo: dato il contrasto tra il diritto positivo e i principi della coscienza cristiana, devo « lasciare il positivismo e far luogo a ... il così detto diritto naturale (e quindi rinnegare

(3) Cfr. ENRICO OPOCHER, *Giuseppe Capograssi, filosofo del nostro tempo*, Milano, Giuffrè, 1991, p. 9.

(4) GIUSEPPE CAPOGRASSI, *Le idee sociali di Giulio Salvadori* (1938), in *Opere*, Milano, Giuffrè, 1959, IV, pp. 110-111.

(5) Id., *Giulio Salvadori (1862-1928)* (1929), *Opere IV*, cit., pp. 127-128.

l'esigenza stessa tecnica della mia posizione di giurista); o resistere sul positivismo che mi assicura come giurista, ma mi mette in contrasto con me stesso come cattolico»? ⁽⁶⁾.

Questa è la crisi: « gli scienziati del diritto hanno vissuto sinora di positivismo giuridico... Prima i conti si chiudevano, perché l'ordinamento giuridico coincideva più o meno con le supreme certezze della coscienza umana. Venuta meno questa coincidenza, i conti non tornano ». E questa è la risposta di Capograssi, lontana da quella specie di anarchismo tolstoiano e da qualsiasi contrapposizione tra diritto naturale e diritto positivo: « Il giurista in quanto giurista, cattolico o non cattolico, deve come ogni altro individuo osservare e rispettare l'ordinamento positivo; non può pretendere di sovrapporre la sua ragione alla ragione obiettiva espressa nell'ordinamento positivo ». « Se si considera in tutta la sua portata ... fino a quel tanto di radice umana e perenne che ha e di cui le singole formazioni storiche non sono che svolgimenti, è chiaro che l'ordinamento positivo ha in sé, è in sé l'ordine naturale, quel tanto di razionale, nel senso di obiettivo e costitutivo di esperienza che ha la parola che vale a renderlo sacro agli occhi dell'uomo, e tanto più del cattolico ». I giuristi non devono « optare tra ordinamento positivo e qualche altra cosa che sia "conforme a ragione" », ma devono, come giuristi, tentare di comprendere fino in fondo l'ordine positivo, studiarlo senza fermarsi a metà strada sul piano normativo, tentando di arrivare alle « strutture inalterabili della vita concreta dell'umanità » di cui le norme e le istituzioni positive sono determinazioni storiche puntuali. E quando « l'ordinamento si stacca dalle radici e dalle strutture della vita e si torna mero mezzo al servizio di fini arbitrari della mera volontà dello Stato », allora occorre più che mai « guardare nel profondo degli ordinamenti positivi. Il punto fondamentale è che in queste crisi l'ordinamento non è sparito: si conserva ancora in parti vive E proprio in questo tanto in cui l'ordinamento si conserva nella profonda ragione obiettiva della vita che esprime, è il punto fermo del diritto; tenersi a questo punto fermo in cui l'ordinamento è se stesso, e far leva su questo punto di resistenza della vita e della verità è il compito del giurista, che può così, e quindi deve, cercare di correggere le ingiustizie e le iniquità del diritto positivo » ⁽⁷⁾.

Nella sua *Prefazione a La certezza del diritto* di López de Oñate, tradotto dallo spagnolo di recente, Capograssi ritiene che questa "incidenza della verità nella realtà" significa "che la realtà, il concreto, il fatto sono retti... dal principio che dà vita, sostiene e giustifica il mondo reale e concreto che ne nasce. Principio... che può chiamarsi, se si vuole, diritto naturale, nell'unica maniera in cui si può intendere il diritto naturale, come principio che dà vita al mondo del diritto e sostiene l'esperienza giuridica" ⁽⁸⁾. "Indubbiamente la legge deve essere rispettata: questa è la moralità del giurista; ma il dovere del giurista è pure essenzialmente di riportare la legge singola all'intera ragione obiettiva che è espressa e concretata... in tutto l'ordinamento del mondo del diritto" ⁽⁹⁾.

Un anno dopo, in *Obbedienza e coscienza* (1950), Capograssi si propone di chiarire alcuni concetti problematici, partendo dalla provocazione della *Sentenza del*

⁽⁶⁾ Id., *Il problema fondamentale*, in *Iustitia*, 1949/I e nel vol. *Diritto naturale vigente*, Roma, 1951, pp. 61-70, ora in *Opere*, cit., 1959, V, p. 29.

⁽⁷⁾ Cfr. *Ibid.*, pp. 30-33.

⁽⁸⁾ Id., *Prefazione a La certezza del diritto* di FLAVIO LÓPEZ DE OÑATE, in *Opere* V, p. 82 (pp. XV-XVI del testo spagnolo: *La certeza del Derecho*, Granada, COMARES, 2007).

⁽⁹⁾ *Ibid.*, p. 89 (p. XXII).

30 di agosto del 1949 della Corte militare di Torino la quale considera che “risponde di disobbedienza il militare che si rifiuta di obbedire agli ordini impartitigli dai superiori di partecipare alle istruzioni, in quanto i doveri militari sono contrari alla sua coscienza religiosa” (10).

Dopo aver ricordato la distinzione classica tra obbedienza formale ed obbedienza materiale (11), egli rileva che l'ordinamento non vede nella coscienza « una subiettività vuota e arbitraria, uno stato vago e capriccioso dell'animo, ma... la consapevolezza pratica e operativa delle idee, dei fini e dei valori oggettivi della vita, che si manifesta appunto nella effettiva azione e nell'effettivo comportamento per cui l'ordinamento è esperienza » (12).

In secondo luogo distingue il piano giuridico positivo, per il quale tutte le disobbedienze sono arbitrarie ed episodiche, dal piano storico o della vita *in fieri*, per il quale il contrasto è ciò che origina la storia e la stabilità d'una costituzione, in quanto insieme di valori alla base di un ordinamento che dura finché dura. Orbene, sarebbe contraddittorio mettere in discussione tale costituzione chiamandola a testimoniare davanti al tribunale della stabilità. Non solo: tale stabilità è la condizione per le ulteriori trasformazioni, per la possibilità della critica. Capograssi sottolinea che « la condizione di ogni progresso... è proprio il fatto fondamentale che l'ordinamento non richiede che l'atto singolo dell'obbedienza... Richiedendo soltanto l'azione, l'ordinamento lascia libero corso alla vita della coscienza », mentre lo Stato totalitario « è il tentativo di espropriare giuridicamente l'individuo della sua coscienza » (13).

Capograssi mette in guardia contro l'errore di scambiare la coscienza con « uno stato emozionale di preferenza o ripugnanza, rispettabile se sincero, ma che richiede un giudizio della coscienza ». Questa, che deve essere retta e verace, consiste nell'obbligo « di uscir fuori dai subiettivi e generici opinamenti..., consapevolezza concreta ed obiettiva della umanità della vita, non generico e astratto incaponimento in opinioni e stati di animo irriflessi » (14). Il filosofo di Sulmona sostiene dunque che il rifiuto degli obiettori di coscienza, se sincero, merita d'essere considerato con rispetto ed esige da parte loro una riflessione seria e responsabile. D'altra parte, per quanto riguarda l'organizzazione del servizio, se tale rifiuto viene confermato, costituisce solamente un problema tecnico di facile soluzione. Conclude infine valorizzando « la pura logica del diritto » (15), di fronte all'ideologia, come già fece due anni prima, nel suo articolo “Il *quid ius* e il *quid iuris* in una recente sentenza” (1948).

In questo articolo Capograssi coglie l'occasione d'un caso di linciaggio — nella cui risoluzione il magistrato fa riferimento al “sentimento del popolo”, all’“evidenza” etica, a quel “minimo del minimo etico che... la legge penale racchiude e realizza” —

(10) Id., *Obbedienza e coscienza* (1950), in *Opere V*, cit., pp. 197 ss.

(11) *Ibid.*, p. 202: « L'ordinamento vuole che si adempisca quello che il precetto comanda... per quali motivi si realizzi, l'ordinamento non cura ».

(12) *Ibid.*, p. 203.

(13) *Ibid.*, pp. 204-205. Id., *Chiesa e Stato*, in *Le attività della FUCI*, Roma, 1945, pp. 24-29, ora in *Opere VII* (a cura di F. MERCADANTE), Milano, Giuffrè, 1990, pp. 135 ss., insiste nelle ragioni per cui lo Stato deve riconoscere la Chiesa, una delle quali è che “chiamando l'individuo a questo fine [la vita eterna], lo rende pienamente libero e quindi tale da opporsi a ogni tentativo di assolutismo dello Stato”, p. 136.

(14) *Ibid.*, pp. 206-207.

(15) Cfr. *Ibid.*, p. 208.

per chiarire, in primo luogo, che il sentimento a cui si riferisce la sentenza "non è quel qual cosa di vago e inafferrabile che s'intende quando si parla per esempio di 'sentimentalismo', ma è la profonda segreta diretta consapevolezza pratica con cui l'individuo vive la sua esperienza, con le certezze che fanno la umanità della sua coscienza e che insomma reggono tutto l'ordinamento giuridico... Il sentimento non è altro che la sintesi vitale di tutti i principi che stanno alla radice dell'ordinamento, delle 'evidenze', come dice la sentenza, le quali costituiscono la radice e la base della responsabilità" (16). Ma il pregio della sentenza è anche maggiore, giacché mostra che "queste certezze e verità intrinseche... fanno parte dell'ordinamento", giudizio accompagnato da una bella metafora: l'ordinamento è come un albero. « L'albero è tutto non solo il tronco, non solo la bella e ampia chioma che si vede, ma anche l'oscura e potente ramificazione di radici che non si vedono, che son sotterra e che sostengono tutto... Questa provvidenziale sentenza... ci viene a mostrare... la inde-rogabale presenza ed efficienza di questa parte nascosta ma vitale di ogni ordina-mento » (17).

Questo riferimento ai principi, alle radici dell'ordinamento giuridico, fa venire in mente il grande sforzo d'oggettività che mise in campo Dworkin contro il positivismo normativista con il suo "principialismo" e la sua teoria del diritto come integrità. Non è casuale che i due spagnoli che più conoscono il pensiero di Capograssi, Ballesteros e Pérez Luño, citino il maestro di Sulmona e il nordamericano, quando studiano il giusnaturalismo e le fonti del diritto. Detto ciò, non dobbiamo soprassedere all'enorme distanza tra l'approccio liberale individualista di Dworkin — il quale prese i diritti sul serio interpretandoli come 'carte vincenti' dell'individuo contro il potere, evitando sfumature metafisiche ed ogni traccia di giusnaturalismo — e la filosofia capograssiana dell'esperienza giuridica, nella quale il protagonismo dei principi forma parte di una cosmovisione che non rinuncia alla portata metafisica delle sue fondamenta, né contrappone tale portata alla storicità e alla contingenza dell'esperienza giuridica.

Lo sguardo fenomenologico ed esistenzialista di Capograssi gli permette d'apprezzare il modo in cui la sentenza ci ricorda che siamo « sempre al bivio tra la taverna-caverna e il tribunale. Che basta un nulla perché dal tribunale precipiti nella caverna », ma soprattutto che « questo nulla è nella coscienza morale dell'individuo, mantenere illesa la quale è in questa incerta ed informe epoca, destinata a camminare sull'orlo dell'abisso, l'unica e fragile condizione che ha la vita umana di sopravvivere » (18). È vero che « ci sono delle volte in cui i principi, le idee umane, come Vico dice, sono oscurate, non si riescono più a ritrovare, il buio è completo — dirà nel suo articolo di 1950, Su una "quaestio disputata" e sulla "letteratura forense" — ... Bisogna allora non stancarsi, sia pure a titolo individuale, di ripeterle, di riaffermarle, di non farle prescrivere. Pazienza anche qui! » (19).

Nell'uso capograssiano della ragione è visibile l'influsso di Rosmini, il quale « meditando sul diritto è assolutamente cosciente di meditare su cosa da cui dipende l'esistenza stessa dell'uomo, e perciò ogni sua posizione o conclusione è dominata da

(16) Id., *Il 'quid ius' e il 'quid iuris' in una recente sentenza*, in *Rivista di diritto processuale*, 1948/III, ora in *Opere V*, cit., p. 23.

(17) *Ibid.*, p. 25.

(18) *Ibid.*, p. 26.

(19) Id., *Su una "quaestio disputata" e sulla letteratura forense*, in *Rivista trimestrale di diritto e procedura civile*, 1950/IV, ora in *Opere V*, cit., p. 150.

una carità presente e vigile », mentre noi — osserva Capograssi — « meditiamo invece senza carità » (20).

2. Il secondo obiettivo di questo intervento consiste in un accenno alla concezione capograssiana della libertà come inscindibile dalla verità in termini di conciliazione tra liberalismo e cattolicesimo

Critico con la utopia di una democrazia totale foriera d'emancipazione — non certo con la democrazia —, Capograssi ritiene, nelle *Riflessioni sulla autorità e la sua crisi* (1921), che il sostrato antropologico della democrazia moderna sia una libertà svincolata dall'autorità della verità. Ciò apre la strada ad un individuo che, della rivelazione cristiana, conserva unicamente l'elemento assoluto della libertà generatrice della personalità: un individuo che fonda la sua autocoscienza sulla base di questa verità secondaria e che dimentica completamente quella originaria. Tuttavia questa nuova religione dell'autonomia sembra tradursi in un individuo sempre più schiavo delle sue pulsioni e sempre più estraneo alle leggi, in una vita sociale governata dalla massa e dall'istinto (21).

Contro lo Stato moderno che incorona l'individuo per poi togliergli la corona, che lo esalta per umiliarlo, anzi, per negarlo, ed in virtù del pensiero di Vico, Capograssi vede nell'assoluta obbedienza all'autorità della verità la profonda e nuova sostanza moderna della libertà (22). È ovvio che tale autorità non elimina la libertà del volere, ma impedisce di legittimare l'arbitrarietà e la soggettività nel campo giuridico politico. Senza dubbio questa prima autorità può essere negata, ma allora — avverte Capograssi — non sarà più possibile costruire sulla ragione individuale la vita politico giuridica, in quanto l'individuo non può pretendere di sostituire la sua autorità privata all'autorità della natura delle cose e del senso comune dell'umanità. Di qui la rovina del Diritto moderno (23). Perciò la sfida della società contemporanea — nella quale l'individuo è sempre meno un soggetto libero e sempre più un assoggettato, e nella quale quanto più ci si concentra sulla sua individualità, tanto più gli diventa estranea la realtà così com'è — consiste secondo Capograssi nel recupero del nesso con le cose al fine di rinforzare l'individuo (24), una sfida innanzitutto epistemologica sebbene carica di conseguenze affettive. Come non ricordare il *Rapporto Censis 2010*, quando afferma che « tornare a desiderare è la virtù civile necessaria per riattivare una società troppo appagata e appiattita »? Ecco: Capograssi, come Berdjaev, s'accorse già agli inizi del secolo scorso, che il problema della democrazia era innanzitutto un problema antropologico, educativo e, in ultima istanza, religioso.

A capire quanto detto ci aiuterà un'occhiata al *Meridiano*, quindicinale di attualità messo in piedi da Guido Astuti e da Pio Fedele, dove si pubblicarono cinque sostanziosi articoli di Capograssi. Come ci narra Mercadante, il *Meridiano* offre al « dibattito delle idee, provocato dalla transizione e dalla rinascita della democrazia, la voce di un piccolo gruppo di giuristi, economisti, storici, sociologi, filosofi che si

(20) Id., *Il diritto secondo Rosmini* (1940), in *Opere IV*, cit., pp. 324-326.

(21) Cfr. Id., *Riflessioni sulla autorità e la sua crisi* (1921), in *Opere*, cit., I, pp. 387-389, 391-393.

(22) Cfr. *Ibid.*, pp. 371 y 178.

(23) *Ibid.*, pp. 179-183.

(24) Cfr. *Ibid.*, pp. 291, 315.

ritrovano sulla base di una cultura largamente liberale, aperta alla pluralità delle lingue e delle idee, dette genericamente di destra, in quanto si distinguono dalla sinistra ideologizzata e organizzata e dal mondo cattolico nella sua insopprimibile aconfessionalità... La rivista durerà lo spazio breve di un annetto: e Capograssi ne ispirerà l'indirizzo cattolico-liberale dei cattolici-liberali senza partito, che sono tanti... Nei suoi cinque articoli sull'umile foglio, Capograssi mira a un obiettivo: chiudere il cerchio tra fede cattolica... e libertà, lottando sin dal 1945 per dare all'individuo comune anonimo statistico la sua dignità" (25).

In questa lotta, « l'antitesi di Capograssi a Croce è in nome dell'esistente contro lo storicismo » (come notano Del Noce, Tessitore, Grossi), non del cattolico contro il liberalismo. Se infatti la volontà non ha alcun limite sopra di sé — come accade nella religione della libertà crociana —, perché dovrà rispettare il libero volere degli altri? L'opposizione radicale di Capograssi allo gnosticismo e all'immanentismo di Croce — il quale attribuisce alla storia una capacità redentrice — percorre i suoi lavori sin quasi dall'inizio del suo pensiero (26). Egli è consapevole che l'etica moderna si scontra con un ostacolo insormontabile: l'individuo concreto a cui la dura esperienza del male rivela la sproporzione tra finito ed Assoluto, e la cui grandezza sta proprio nell'anelito d'altro, di qualcosa di diverso da sé, di un Dio reale (27).

Il nome di Benedetto Croce apparve — insieme a quello di Einaudi, di De Sanctis e di numerosi personaggi rilevanti dell'epoca — tra i firmatari di un Manifesto su "Europa, cultura, libertà", che fu redatto, dietro esplicita richiesta, da Giuseppe Capograssi (28). Il senso di una convergenza di uomini così diversi era che « 'spirito cristiano ed europeo' significava per tutti qualche cosa se non la stessa cosa... significava lo storicistico 'non possiamo non dirci cristiani' di Croce — che, però implicava una riduzione del cristianesimo a messaggio etico — e, insieme, l'affermazione di Capograssi per il quale la genesi di questa razionalità-civiltà europea, che pone la libera individualità umana come fine e non come mezzo, è nel cristianesimo: è proprio questo il punto di dissenso tra Croce e Capograssi" (29). La posta in gioco era alta: mostrare, contro Croce, che la tutela della persona e della sua libertà poteva avvenire soltanto in un orizzonte religioso di tipo cristiano, liberando i cattolici italiani dal 'complesso di Croce' e collocandoli a buon diritto all'interno della modernità e della vita democratica.

Da un lato, "è la libertà che dà dignità all'uomo" (30). Una libertà soggetta a

(25) F. MERCADANTE, *Capograssi e il realismo cristiano*, in A. DELOGU, A.M. MORACE, *Esperienza e verità. Giuseppe Capograssi: un maestro oltre il suo tempo*, Il Mulino, Bologna, 2009, pp. 32-33. In *Meridiano* apparirono successivamente "Disciplina di partito", n. 1, 1-2-1945, ora in *Opere VI*, pp. 83 ss.; "Iscriversi o non iscriversi", n. 4, 15-3-1945, pp. 1-2, ora in *Opere VI*, pp. 91-95; "La posizione dell'individuo nella società contemporanea", n. 5, 1-4-1945, pp. 5-6, ora in *Opere VI*, pp. 97 ss.; Id., *Dubbi sulla costituzione*, n. 9, 15-6-1945, ora in *Opere VI*, pp. 105-108; *Liberali e cattolici*, in *Meridiano*, n. 17, 1-11-1945, pp. 1-2, ora in *Opere VI*, pp. 109-113.

(26) Cfr. G. CAPOGRASSI, *Riflessioni...*, cit., pp. 169-171; Id., *Analisi dell'esperienza comune*, *Opere II*, cit., pp. 196-199; Id., *Appunti sull'esperienza giuridica*, uno dei suoi scritti postumi ed inediti pubblicati in *Opere III*, cit., pp. 433-437; Id., *Liberali e cattolici*, cit., p. 112.

(27) Cfr. Id., *Riflessioni...*, cit., pp. 375-376, 396.

(28) Id., *Manifesto del Convegno sul tema 'Europa, cultura, libertà'*, in *Quaderni di Roma*, anno II, fasc. I/2, 1948, ora in *Opere VII*, pp. 259-262.

(29) G. BUTTA, *Religione della libertà e libertà della coscienza in Giuseppe Capograssi*, in A. DELOGU, A.M. MORACE, *Esperienza e verità*, cit., pp. 154-155.

(30) Id., *Pensieri a Giulia [1918-1924]*, Milano, Bompiani, 2007, n. 1803, p. 1808.

diverse incomprensioni ⁽³¹⁾, ma che vogliamo “come legge della vita, non in senso generale, ma nel suo senso preciso e specifico la cui scoperta è la gloria del diritto pubblico moderno” ⁽³²⁾. Capograssi appariva così “dentro all’alveo del liberalismo” inteso come “costituzionalismo” ⁽³³⁾.

Dall’altro, egli vide che « la fede crociana nella libertà, per il suo storicismo, manca della forza necessaria perché possa fondare un tale regime e perché esso possa durare Egli sa bene, con Vico, quale importanza abbia l’*humus* (la storia) nel quale si svolge la vita dell’uomo, ma va oltre e di molto » ⁽³⁴⁾. Perciò la democrazia si deve ancorare in una concezione dell’individuo “essenzialmente ordinato a Dio” e che “ha un valore assoluto il quale è la radice e il fondamento di tutti i suoi doveri e diritti e della sua inalienabile libertà” ⁽³⁵⁾.

Per Capograssi, come per Vico « tutta l’obiettivo formazione della vita della società, tutti i concreti organismi etici che la realtà presenta, nascono non dall’individuo *ut sic*... ma dall’individuo che ha nella mente il barlume e il desiderio di attingere l’ordine della Verità assoluta » ⁽³⁶⁾. Infatti, tutto il problema della libertà « affonda le sue radici... nello spirito dell’individuo, nel quale la libertà... è resistenza alla tentazione sempre presente nell’animo di sopraffare gli altri... è pazienza, vittoria sulla propria superbia e sulla propria debolezza. Solo con un tale individuo un regime di libertà può durare (la questione per un regime di libertà è di durare). Come si fa a portare l’individuo al possesso effettivo di se stesso? È questo il problema della libertà, della democrazia » ⁽³⁷⁾. Capograssi crede con Tocqueville, che “un regime di libertà non si può dare senza fede in Dio” ⁽³⁸⁾. Questa prospettiva lo allontana anche dalla posizione di Felice Battaglia, per il quale « l’individuo è quanto di più fastidioso ci sia ». Al contrario, per il filosofo di Sulmona, l’individuo « ha valore in quanto tale e... le Carte dei diritti sono dirette... a non far dimenticare l’individuo nella sua individualità, non cioè ad andare “oltre l’empiria”, ma a garantire il valore irriducibile dell’individualità empirica » ⁽³⁹⁾.

Contro l’illusione tipicamente moderna di costruire sistemi talmente perfetti che più nessuno avrebbe bisogno d’essere buono — in parole di T.S. Eliot —, Capograssi ricorda in *Iscriversi o non iscriversi* che « la politica tende sempre a diventare giuoco di forza e quindi coazione e pantomima: l’uomo di buona fede dovrebbe lottare perché diventi libertà e atto di libertà e libertà non può divenire se

⁽³¹⁾ Id., *Liberali e cattolici*, cit., pp. 112.

⁽³²⁾ *Ibid.*, pp. 110-111. In questo senso, afferma Id., *La rivoluzione amministrativa*, in *Opere VI*, cit., p. 39, si deve passare “dalla fase della sovranità alla fase della libertà. Per conseguenza, deve decentrarsi... L’unico modo di far divenire la politica veramente vita di civiltà è di dare autorità politica alle istituzioni dell’attività sociale”.

⁽³³⁾ G. BUTTA, *Religione...*, cit., pp. 176-178.

⁽³⁴⁾ *Ibid.*, pp. 161-162.

⁽³⁵⁾ Concezione letteralmente raccolta nel articolo 1 del Codice di Camaldoli, documento programmatico di politica economica italiana stilato nel 1943 da esponenti delle forze cattoliche, tra i quali si trovava G. CAPOGRASSI, *Codice di Camaldoli*, in Id., *Opere VII*, cit., p. 246.

⁽³⁶⁾ G. CAPOGRASSI, *Riflessioni...*, cit., p. 332.

⁽³⁷⁾ Id., *Liberali e cattolici*, cit., p. 113.

⁽³⁸⁾ Cfr. Id., *Liberali e cattolici*, cit., p. 113. Una delle ragioni per le quali lo Stato deve riconoscere la Chiesa è, secondo, Id., *Chiesa e Stato*, cit., p. 136, che “dando all’individuo la prospettiva dell’infinito... apre nel suo animo una fonte di assoluta energia e lo rende capace di tutti sacrifici che la vita associata richiede”, p. 136.

⁽³⁹⁾ G. CAPOGRASSI, “Recensione su *Le Carte dei diritti (Dalla Magna Charta alla Carta del Lavoro)* a cura di FELICE BATTAGLIA, Firenze, Sansoni, 1934”, in *Opere VI*, cit., pp. 216-217.

egli non vi partecipa... La politica non è altro che l'arte o la scienza di far stare insieme gli uomini, e perciò proprio gli uomini consapevoli e liberi debbono cercare di mettere in atto la loro libertà, cominciando con l'essere pazienti e cercando appunto, con la loro attiva presenza, di trasformare per quanto è possibile in libera convivenza... quello che dapprima si presenta come un mondo in perenne pericolo di cadere totalmente nell'intrigo e nella violenza » (40). Egli, osservando l'esperienza vissuta, sa che non c'è diritto, né giustizia, né pace, se non nella volontà nascosta degli uomini e che la politica è sostanzialmente un'opera educativa (41). Quindi valorizza l'intuizione di un orientale in questo senso (42), parla di "esigenza di ascesi" della quale nessuno sta esento e della quale dipende ogni società (43) e mette l'accento sul bisogno di una rieducazione di noi stessi, di una riscoperta del nostro cuore (44). Sin dall'inizio ebbe chiaro che « la storia cammina con le gambe degli individui » (45), che l'individuo è la libertà che « sceglie la sua sorte decidendosi tra la verità e se stesso » (46). Non è quindi strano che, allontanandosi dalla frivolezza e dall'astrazione con cui di solito se ne parla, Capograssi avverta che porre a tema la libertà « richiede maturità... e insieme una vita interiore pura e profonda, provata da intense esperienze di vita » (47).

Egli avvertì sin da giovane il bisogno di ristabilire la dipendenza della vita umana dalla verità e dalla legge (48). È questa la portata religiosa della crisi: quando « la verità assoluta... è stata scoronata e tutto al più posta o come un astratto risultato di speculazioni a posteriori o come un puro e semplice postulato logico... farsi libero significa... cacciarsi sempre più addentro nell'immediatezza, farsi sempre più immediato, irriflesso, primitivo cioè allontanarsi sempre più da quella libertà che va cercando » (49). I *Pensieri a Giulia*, scritti tra il 1918 e il 1924 — anni in cui elaborò le sue *Riflessioni sulla autorità e la sua crisi* — attestano una religiosità sempre più profonda, l'avventura di un giovane che percorse la strada dal nichilismo alla speranza.

Senza riferimento a una libertà positiva più profonda — spiega nella sua maturità, ne *Il concetto di libertà e le sue fondamentali applicazioni* (1946) —, « l'esigenza della libertà negativa... non avrebbe né giustificazione né valore. Questa libertà finale e positiva significa riflessione consapevole autonomia; essere uomo, soggetto autonomo che vede nettamente il significato e il fine unitario della propria esistenza e resiste a tutte le tentazioni » (50). Nella sua "Recensione su *Freedom and Authority in our time*", nonostante si mostri alquanto critico col relativismo che si

(40) Id., *Iscriversi o non iscriversi*, cit., pp. 91-92.

(41) Cfr. Id., *Riflessioni...*, cit., p. 394.

(42) Id., *L'occidente visto da un orientale* (1913), in *Opere VII*, cit., p. 201.

(43) Id., *Riflessioni...*, cit., p. 396; "La Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo e il suo significato" (1950), in *Opere V*, cit., p. 49; "Il diritto dopo la catastrofe" (1950), in *Opere V*, cit., p. 195; "L'ambiguità del diritto contemporaneo" (1953), in *Opere V*, cit., pp. 424-425.

(44) Cfr. Id., *Incertezze sull'individuo* (1953), in *Opere V*, p. 470.

(45) In formula felice di G. BUTTA, *Religione della libertà...*, cit., p. 166. Cfr. G. CAPOGRASSI, *Riflessioni...*, cit., pp. 171-172.

(46) G. CAPOGRASSI, *Analisi dell'esperienzacomune*, cit., p. 98.

(47) Id., *Il concetto di libertà e le sue fondamentali applicazioni* (1946), in *Opere VII*, cit., p. 145.

(48) Id., *Riflessioni...*, cit., pp. 302-303, 338-339, 350, 370-371, 388-389 y 395.

(49) *Ibid.*, p. 303.

(50) G. CAPOGRASSI, *Il concetto di libertà*, cit., pp. 144-145.

sprigiona dal volumetto — nel quale, osserva, “tutto diventa ‘ideologia’ ” ⁽⁵¹⁾ — egli elogia due interventi che mostrano come « è libero l'individuo che è se stesso nell'assoluta originalità di se stesso » ⁽⁵²⁾. È questo ciò che il liberalismo moderno ha trascurato, ciò che — aggiungerei io — Engelhardt dimentica. « Solo se significa individuo e suo destino e diritto dell'individuo al suo destino — afferma Capograssi —, la libertà significa qualche cosa che vale per la vita concreta... La lunga svalutazione moderna del diritto naturale... fino allo scherzo... è il segno di questo mancato approfondimento dell'idea di libertà » ⁽⁵³⁾.

In *La posizione dell'individuo nella società contemporanea*, Capograssi non esitò a ringraziare Kant per averci insegnato che il cuore del problema della civiltà consiste in creare ordinamenti giuridici, cioè di libertà. Compito assai arduo, poiché lo svolgimento della natura umana si affida alla libertà stessa dell'individuo e delle forze sociali: « si tratta di arrivare alla libertà liberamente, poiché solo attraverso la libertà si arriva alla libertà » ⁽⁵⁴⁾. « C'era qualche cosa di veramente grande e nobile — scrive in *Dubbi sulla costituzione* — in questa idea delle costituzioni... il pensiero si faceva ardito di dare una netta legge di ragione alla lotta politica, perché aveva la fede più sicura nella profonda razionalità della vita associata e nella libertà... fede nella ragione delle forze politiche, fede nella libertà » ⁽⁵⁵⁾.

Il *quid* della questione — dice in *Liberali e cattolici* — consiste nel chiedersi qual è, in questa epoca immanentistica, « la sorte della libertà, cioè... dell'individuo. Perché infine, se la libertà concreta, precisa, quella che interessa gli uomini... mette capo a un'idea, questa idea è l'idea dell'individuo ». E aggiunge queste parole bellissime — cioè corrispondenti col cuore di chiunque abbia saggiato l'amaro sapore della morte e ascoltato l'incancellabile grido dell'io che si ribella —: « questa filosofia dell'individuo è la nostra, non abbiamo altro, non sappiamo altro: noi non crediamo alla morte o meglio crediamo... che la morte sarà distrutta. Saremo, anzi siamo certamente stolti e pazzi a credere e pensare questo ma non siamo certo in contrasto col principio della libertà! » ⁽⁵⁶⁾.

C'è in ogni essere umano un'intimità o una solitudine ultima: una libertà chiamata alla verità, che non può essere violata. La stessa idea di decidere secondo coscienza non avrebbe senso se non fosse perché può albergare la verità. Senza questa verità comune come orizzonte del dialogo, non è possibile trascendere i rapporti d'imposizione e di forza. Siamo ancora una volta sulle tracce di Rosmini, il quale osa dire: « nessuno ha il diritto di comandare a quello che sta ai comandi dell'infinito » ⁽⁵⁷⁾.

“L'individuo si trova — scrive Capograssi in *Disciplina di partito* — davanti a “una indeclinabile e suprema opzione: o essere se stesso o negare se stesso” ⁽⁵⁸⁾. Il paradosso è che “l'uomo non può vivere che uscendo da se stesso con l'amore e

⁽⁵¹⁾ Id., “Recensione su *Freedom and Authority in our time*. Twelfth Symposium of the Conference on Science, Philosophy and Religion. New York, Harper and Brothers, 1953”, in *Opere VI*, cit., p. 241.

⁽⁵²⁾ *Ibid.*, p. 224.

⁽⁵³⁾ Id., *Il diritto dopo la catastrofe*, cit., p. 180.

⁽⁵⁴⁾ Id., *La posizione...*, cit., p. 101.

⁽⁵⁵⁾ Id., *Dubbi sulla costituzione*, cit., p. 106.

⁽⁵⁶⁾ Cfr. Id., *Liberali e cattolici*, cit., pp. 111-112.

⁽⁵⁷⁾ A. ROSMINI, *Filosofia del Diritto*, Intra, Bertolotti, 1865, sez. I, n. 52, citato da G. CAPOGRASSI, *Il diritto secondo Rosmini*, cit., p. 340.

⁽⁵⁸⁾ Id., *Disciplina di partito*, cit., p. 87.

legandosi e unendosi con tutte le cose... La vita dell'animo umano è proprio una continua formazione di legami... con tutte le cose come creature vive e sorelle: ed è, nel profondo, un continuo sentirsi legati a quell'unica Realtà che l'amore sente dietro tutte le cose vive, come una presenza invisibile", afferma nel suo lavoro su Salvadori ⁽⁵⁹⁾.

Sottolineiamo, per concludere, che il protagonismo della coscienza individuale, il cui primato sul piano sociologico e politico deve essere garantito contro ogni tentazione totalitaria, non implica necessariamente una sua assolutizzazione, giacché ciò finirebbe paradossalmente per lasciare la coscienza nelle mani del potere. È necessario mostrare che la coscienza può esibire tutta la sua ricchezza come contraltare e come capacità di resistenza al potere, solamente se comprendiamo che, su un piano ontologico e fenomenologico, essa è intimamente legata alla verità, all'alterità, alla realtà. È questa l'unica strada affinché la coscienza emerga come qualcosa di serio, qualcosa degno di essere preso in considerazione (anche dal diritto). Al contrario: la sua riduzione al regno dei capricci e delle opinioni infondate, la converte in una minaccia e in un pericolo.

Da ciò deriva l'importanza dello sforzo di Capograssi per salvare la coscienza individuale. Egli descrive la mediazione di quest'ultima come "quel ritrovamento di umanità nell'eguale rispetto di tutto l'umano e di tutti gli uomini, quell'integrale ed eguale riconoscimento di tutti i valori umani... che fanno umana la vita e uomo l'uomo, che è la mediazione nella quale consiste l'essenza stessa e la vita dell'esperienza giuridica" ⁽⁶⁰⁾.

Far emergere la coscienza come qualcosa di prezioso, salvare la coscienza dell'individuo — quell'individuo di cui si è detto che uno solo vale di più del mondo intero — è tutt'altro che automatico, è un vero dramma, come poeticamente testimonia Juan Ramón Jiménez: "tutti i giorni io sono io, però quanti pochi giorni io sono io!...Vai piano, non correre, perché il bambino che è in te, appena nato eterno, non ti può seguire".

⁽⁵⁹⁾ Id., *Le idee sociali di Giulio Salvadori*, cit., p. 118. Se non si obbedisce a "questa legge del lavoro", a "questa necessità del sacrificio", e non si combatte questa "lotta dell'anima sopra sé stessa", uno non evita, come vorrebbe, la sofferenza, ma "vive una vita penale di umiliazioni e di sacrifici: sopporta tutti i sacrifici perché non riesce a fare il sacrificio di sé stesso, che è il solo sacrificio che valga".

⁽⁶⁰⁾ G. CAPOGRASSI, *Prefazione...*, cit., pp. 91-92.